L'AMI DU CLERGÉ

Mgr F.-M. CATHERINET, Directeur
Chan. R. DESVOYES, Codirecteur

69e ANNEE — (7e Série)
N° 8. — 19 FEVR. 1959

L'EGLISE DE FRANCE
de 1918 à 1958

Première partie : de 1918 à 1939

1er ARTICLE

SOMMAIRE. — I. Pourquoi cette étude et comment ? — II. Aspirations et projets au lendemain de la Guerre. — III. Relations avec le Saint-Siège. — IV. La Répartition proportionnelle scolaire. — V. Cultuelles et Diocésaines. — VI. La grosse question du Recrutement sacerdotal. — VII. L'Action catholique.

I
Pourquoi cette étude et comment ?

La France vient de tourner une page de son histoire. La Ve République est née du 28 septembre au 5 octobre 1958, grâce au referendum qui a permis la mise en marche de la nouvelle Constitution, sous la direction du général de Gaulle. La IVe République disparaît dans l'indifférence de tous. Par une coïncidence non prévue, l'Eglise catholique a tourné, presque dans le même temps, la page à son tour, par la mort du grand pape Pie XII, au matin du 9 octobre. Une immense rumeur de respect, d'admiration et de gloire l'a accompagné dans sa tombe, en la crypte de Saint-Pierre.

C'est en raison de ces graves événements que nous avons jugé utile de dresser, dans la mesure du possible, un bilan des quarante années que vient de vivre l'Eglise en France. La Grande Guerre avait marqué une coupure très nette. L'année 1918 est donc un excellent point de départ. Et l'année 1958 se trouve être par la force des choses un tournant qu'il s'agit de bien prendre.

Nous avons bien dit : *dresser un bilan.* Parler ici d'histoire proprement dite serait un défi au bon sens. Nous n'avons pas le recul nécessaire pour cela et nous sommes encore trop engagés dans les événements pour y prétendre. Mais il ne nous est pas interdit, sans doute, de rappeler des dates, des faits, des aspirations, des projets, et d'essayer de dire ce qui a pu être accompli et ce qui reste à faire.

Il est clair que notre devoir sera de « coller » le plus possible aux textes, aux sources, aux documents et aux témoignages. Où les prendrons-nous ? Après le *pourquoi* de la présente étude, pouvons-nous dire le *comment ?*

Nous nous sommes imposé avant tout la tâche considérable de revoir les quelque cinquante-cinq volumes de la *Documentation catholique,* mine inépuisable de renseignements publiés au jour le jour, de 1919 à 1958. Nous avons tenu à relire d'autre part, comme préambule à notre travail les deux volumes si précieux et si documentés de Louis Capéran : *Histoire contemporaine de la Laïcité française,* Paris, Rivière, 1957, — et *L'Invasion laïque,* Paris, Desclée, 1935. Pour les compléter, on lira R. Cornilleau : *De Waldeck-Rousseau à Poincaré,* Paris, Spes, 1927. — Nous entrons beaucoup plus dans le vif de notre sujet avec J. Brugerette, *Le Prêtre français et la Société contemporaine,* Paris, Lethielleux, 1938. Cet auteur, en effet, avec une grande pénétration et une solide compétence, a poussé son étude jusqu'à l'année 1936. Il sera donc notre guide, pour les années qui ont suivi immédiatement la Grande Guerre, et nous aurons beaucoup à lui emprunter. Le volume de Jacques Marteaux, intitulé *L'Eglise de France devant la Révolution marxiste* (Table Ronde) n'est que le premier tome d'une publication qui doit aller jusqu'à nos jours. Après une très longue Introduction, il fournit la Chronique des années 1936 à 1944. — Enfin, nous devons faire une place à part, une place importante à l'ouvrage d'Adrien Dansette, qui a pour titre : *Destin du Catholicisme français* (1926-1956), Paris, Flammarion, 1957. A ce volume, nous avons emprunté un grand nombre de suggestions, de constatations, de données de fait, sans adopter pour autant tous les points de vue de l'auteur. Enfin, pour ce qui est du substratum politique de la période d'entre les deux guerres, il nous sera permis de rappeler que nous avons publié, en 1946, sous le titre : *La Fin d'un Régime,* un récit des vingt dernières années de la Troisième République, de 1919 à 1939 (Lyon-Paris, Vitte).

C'est à la lumière de ces diverses publications ou recueils de documents que nous voulons essayer de décrire la vie de l'Eglise de France, durant cette période des quarante dernières années. A peine est-il besoin de dire que cette vie nous échappe dans son fond, qu'elle se compose d'une multitude innombrable d'actes intimes, dont Dieu seul est le témoin et le juge, de prières, d'oraisons, de sacrifices, d'actes de foi, d'espérance et d'amour, dont nous ne soupçonnons ni la beauté, ni l'efficacité sur les événements extérieurs. Ce sont ces événements seuls que nous pouvons saisir et encore avec bien des lacunes et des insuffisances. C'est ce qui fait que nos histoires demeurent fatalement à la surface des choses, ce qui est sans remède. Il n'en est pas moins intéressant de se rappeler les luttes, les efforts, les résultats appa-

rents, les succès et les défaites, qui ont jalonné un passé qui fut le nôtre, et auquel, de toutes nos énergies, nous avons participé. La contemplation de l'étape qui vient de finir ne saurait être sans importance pour celle qui s'ouvre sous nos pas, avec un régime nouveau en France et un nouveau pape à la tête de l'Eglise.

II

Aspirations et projets au lendemain de la Guerre

Il y a plus d'un siècle — en 1856 — dans son livre célèbre : *L'Ancien Régime et la Révolution*, Alexis de Tocqueville a fort bien montré comment, en dépit des ruptures apparentes effectuées par la Révolution, les grandes tendances qui se manifestaient en France, sous l'Ancien Régime, avaient continué leur marche en avant, comme si rien ne s'était passé. La même loi de continuité se manifesta au lendemain de la Guerre 1914-1918. On avait bien proclamé, à l'heure du péril, *l'union sacrée* ; les prêtres de France s'étaient bien trouvés, durant plus de quatre ans, au contact le plus étroit et le plus pathétique, avec tous les éléments de la nation, et l'on pouvait espérer qu'il en resterait quelque chose au lendemain de la victoire, que les vieilles querelles, autour de l'école en particulier, seraient considérées par tous comme périmées. Il n'en fut rien. Tout au contraire, on put croire que les contraintes imposées par la lutte contre l'ennemi allaient engendrer un besoin effréné de jouissances, contre lequel les barrières de la morale chrétienne seraient impuissantes.

Ce qui est sûr, c'est que l'Eglise comprit fort bien la tâche qui lui incombait. Il s'agissait de contenir les forces de désordre et d'anarchie, qui cherchaient à profiter du désarroi de l'univers pour réaliser la grande Révolution, celle de la victoire de l'homme sur Dieu même. Le P. Lhande, dans son livre célèbre : *Le Christ dans la Banlieue*, avait recueilli cet aveu d'un révolutionnaire, ennemi de l'Eglise, à un curé de la banlieue parisienne :

« Votre religion est la seule force avec laquelle il nous faut compter. Les gouvernements ne sont rien auprès de vous. Sans l'Eglise romaine, il y a beau temps que nous aurions fait le coup. » (*Ouv. cité*, p. 120).

Mais comment nos évêques voyaient-ils la situation au lendemain de la guerre ?

L'un des premiers à parler fut Mgr Tissier, évêque de Châlons, qui, dans une lettre retentissante, parlait ainsi à son clergé :

« Je bénis la guerre à ce point de vue très particulier, Messieurs, qui vous a fait connaître, en vous mêlant à elles, dans une confusion peut-être étrange, des âmes qui vous auraient toujours échappé, des âmes droites ou torves qui, en se révélant à vous avec tous leurs préjugés, toute leur ingénuité et parfois aussi, sans doute, toute leur malice, vous ont initiés à un monde fermé jusque-là, dont vous ne deviniez ni les besoins, ni les souffrances, ni les aspirations.

Cette lumière crue tombée de l'humanité moderne sur vos inexpériences, aura été une préparation merveilleuse à l'apostolat de demain, qu'il faudra parfaire, en continuant de regarder anxieusement autour de vous, au lieu de marcher en avant dans une société toute neuve, les yeux clos, avec des idées obstinément arrêtées, sur des méthodes pastorales qui ont fait leur temps et ne sont plus de saison. » (*Doc. catholique*, 1919-1, p. 5).

Voilà qui est clair : le monde a changé ! Il nous faut nous mettre à sa portée, nous adapter à ses besoins, *changer nos méthodes*, sans changer ni de foi ni d'amour, évidemment !

Et le même prélat va nous dire ce que désirait l'Eglise de France, à cette date de 1918-1919, où la France recommençait à vivre. N'oublions pas que la loi de séparation avait rompu les liens entre la nation et le Saint-Siège, sans donner de statut légal à l'Eglise catholique, dans le pays ; que les Congrégations avaient été supprimées et chassées de France ; que la justice scolaire n'existait pas, en ce sens que les écoles libres, tout en remplissant un service national, ne recevaient aucune aide des finances de l'Etat.

« Dès aujourd'hui, disait le prélat, je vous signale, parmi les revendications de la conscience catholique, le minimum de justice à obtenir, qui ralliera, dans sa modération, tous les hommes sages : un *statut légal* qui rende, pour le prix de son loyalisme, à défaut d'autres raisons, à l'Eglise dépouillée, le droit de posséder ; — la *reprise des relations avec Rome*, aussi nécessaire aux intérêts français qu'aux intérêts religieux ; — la *liberté d'enseigner à tous les degrés*, pour tout citoyen, homme ou femme, quel qu'il soit, muni des diplômes académiques, sous le contrôle de l'Etat ; — la *répartition, proportionnelle au chiffre des élèves*, des subventions publiques, dans toutes les écoles légalement ouvertes ; — le *libre choix* pour toutes les familles, sans craintes de représailles, *de l'éducation des enfants*; — le *droit à l'enseignement religieux par un ministre du culte dans les écoles publiques*, comme il peut être donné dans les collèges et lycées de l'Etat, au gré des familles qui le demandent » (*loc. cit.*, p. 5-6).

Nous avons souligné, dans ce texte, les diverses revendications catholiques. On les retrouvera tout au long de notre exposé. Elles forment un programme si juste qu'il ne saurait varier. On en retrouvait l'équivalent, sous une forme différente, dans la *Lettre collective de l'Episcopat français* sur la « *Régénération de la France après la Grande Guerre* », en date du 7 mai 1919. Cette lettre énonçait, en termes très élevés, les devoirs des Français : 1° dans la vie nationale, par la reconnaissance des droits de Dieu, des droits du Christ, des droits de l'Eglise ; — 2° dans la vie familiale, par le respect du mariage chrétien, de son indissolubilité, de sa fin essentielle, qui est l'enfant ; dans l'œuvre capitale de l'enseignement, où le rôle des parents est primordial, si bien que l'Etat doit assurer, selon leurs désirs, l'enseignement religieux et une répartition équitable du budget entre les écoles publiques et les écoles privées ; — 3° dans la vie civique, par la justice des gouvernants dans les lois et leur application, par l'accomplissement du devoir électoral, en conscience, par tous les citoyens ; — 4° enfin, dans la vie sociale, par la pacification religieuse, l'union entre les Français, l'union des classes réalisée au moyen de l'acceptation des inégalités sociales, le maintien du droit de propriété, la collaboration amicale du capital et du travail, et enfin par l'assainissement des mœurs privées et publiques.

Le texte notait, en effet, avec regret mais avec force que la guerre, puis la victoire avaient affaibli

la probité, la loyauté, la moralité, si bien que le salut du pays se trouvait dans le retour au Décalogue et à l'Evangile.

Ce qui ressortait avec le plus d'évidence de cette importante Lettre, c'était la nécessité de la reprise des relations entre l'Etat et le Saint-Siège, d'une part, et la justice scolaire par la répartition proportionnelle d'autre part.

Telles étaient donc les aspirations du clergé de France, au lendemain de la Guerre.

Mais il importe de bien distinguer ici entre les *revendications* et les *méthodes rajeunies d'apostolat*. Dans les premières, l'Eglise s'adressait à nos adversaires en faisant appel à leur esprit de justice, de compréhension et de fraternité. Dans les secondes, il ne s'agissait plus que de l'exercice même de la liberté incomplète qui lui était dévolue, pour son activité apostolique normale. Nous aurons donc, ci-après, à examiner ces deux ordres d'idées séparément et successivement.

III

Relations avec le Saint-Siège

Nous avons dit que l'Eglise de France n'avait pas en somme de statut légal. La loi de Séparation avait été condamnée par le pape Pie X et rejetée, à son appel, par l'épiscopat. Les *Cultuelles*, aptes à recueillir les biens d'Eglise, n'avaient donc pas été fondées en temps utile. On ne pouvait y revenir pour deux raisons : la première, que la condamnation du pape restait acquise, la seconde, que le délai d'un an pour leur formation légale était dépassé depuis quinze ans. Pour donner à l'Eglise de France un statut légal, lui permettant de posséder, voire d'exister officiellement et juridiquement, il importait avant tout de renouer les relations rompues avec le Saint-Siège. Cette question très grave fut la première à se présenter dans le domaine politique.

Un homme qui n'était pas des nôtres et se disait hautement libre-penseur, Anatole de Monzie, fut le premier, à la date du 24 avril 1919, à soulever le problème. Le 2 juillet suivant, une discussion s'ouvrait au Parlement. Bravement, de Monzie proclamait que la reprise des relations avec le Vatican s'imposait. Pourquoi ? Parce que, au cours de la Guerre, et dès le 13 août 1914, soit onze jours seulement après la déclaration de guerre, le gouvernement d'alors, un gouvernement Viviani, avait éprouvé le besoin de « contacter » le Vatican, en raison de l'importance énorme de l'influence spirituelle de la papauté dans le monde. On avait envoyé à Rome, à l'ambassade auprès de l'Italie, un émissaire particulier, M. Charles Loiseau, qui n'avait pas d'autre mission que de se tenir en rapports avec le Saint-Siège. Plus tard, on avait pratiqué la politique *indirecte* et *officieuse*, en passant par des intermédiaires étrangers. Et pourquoi donc un grand pays comme la France, un pays victorieux, s'en tiendrait-il à ces procédés équivoques ? Pourquoi pas une politique *directe* au grand jour ?

Une raison supplémentaire, du reste, était venue s'ajouter à toutes les autres, celle du retour de l'Alsace-Lorraine à la France. Ces deux provinces restaient sous le régime du Concordat. En vain, le Sénat, au lendemain de la Guerre, avait-il manifesté le désir de les plier au régime commun du reste de la France, en désignant le franc-maçon militant Debierre comme président de la sous-commission des Cultes et de l'enseignement, dans les provinces redevenues françaises. Cette nomination avait fait scandale. L'Alsace et la Lorraine se montraient résolues à obtenir l'accomplissement de la parole que leur avait donnée le général Joffre, dès 1914, que la mère-patrie respecterait à jamais leurs traditions religieuses et scolaires. Pour remplacer les deux évêques de Metz et de Strasbourg, par des évêques français, on avait eu recours aux bons offices du cardinal Amette, de Paris. Mais l'application du Concordat en Alsace-Lorraine exigeait impérieusement la reprise des relations normales avec Rome : nous devions avoir un ambassadeur auprès du Saint-Siège, et recevoir un nonce à Paris.

Un fait montrera la sensibilité des Alsaciens-Lorrains à cette question : à la suite d'un vote émis par un groupe du Conseil municipal de Strasbourg, demandant l'application à l'Alsace des lois françaises sur l'enseignement laïque, une formidable assemblée de protestation, réunissant catholiques et protestants, s'était tenue dans la même ville. Les attaques contre l'école confessionnelle avaient ensuite provoqué, en Alsace et Lorraine, une protestation complémentaire, qui avait réuni 330.000 signatures.

Ce ne fut cependant qu'après les élections ou, pour mieux dire, après le renouvellement général des mandats électoraux, qui se déroula en France du 16 novembre 1919 (députés) au 17 janvier 1920 (président de la République), que les débats autour de la reprise des relations avec le Vatican prirent leur forme décisive. La Chambre de 1914, avec sa majorité d'anticléricaux, avait vécu. La Chambre *bleu-horizon*, semblait devoir répudier l'anticléricalisme combiste, comme démodé et absurde. Elle flottait pourtant et se laissait parfois manœuvrer par les vieux routiers de la politique, abusant de son inexpérience.

Il appartint au ministère Georges Leygues, sous la présidence d'Alexandre Millerand, qui venait de remplacer à l'Elysée, Paul Deschanel, malade, d'essayer de faire aboutir le projet de loi en faveur du rétablissement de l'ambassade auprès du Vatican. Il y eut, à ce sujet, un brillant débat à la Chambre, du 16 au 30 novembre 1920. Le projet était défendu surtout par Georges Noblemaire et Maurice Colrat, et il fut combattu, au nom de la *laïcité*, par Edouard Herriot et Ferdinand Buisson, chez les radicaux, par Paul Boncour, Alexandre Varenne et Gheusi, de la part des socialistes. Le chef du gouvernement, Georges Leygues, en prit vigoureusement la défense. Au cours d'une interruption adroitement amenée, Briand trouva moyen de donner son avis, qui était également en faveur de l'ambassade.

Le grand argument des adversaires du projet était qu'il était en contradiction, à les en croire, avec la législation de l'Etat, qui avait pour fondement la *neutralité* religieuse. Herriot ne craignit pas d'affirmer que la loi de Séparation avait établi

la *paix religieuse*, dans le pays et que cette paix serait menacée par l'arrivée d'un nonce à Paris ! Alexandre Varenne fut l'orateur le plus hostile et le plus virulent. Il soutint que le rétablissement des rapports avec le Vatican n'était qu'un prologue, qu'ensuite viendrait la question de l'enseignement, puis celle des Congrégations !

— « Mais oui ! » cria une voix.

— « Alors, vous le voyez bien... ce sont nos vieilles querelles périmées qui sont rallumées ! »

Puis, séance tenante, il proposa de déclarer *intangibles* les *lois laïques*, à savoir la loi de Séparation, la loi des Associations de 1901 et les lois scolaires de 1882 et de 1886. Le plus fort, c'est qu'il fut entendu et qu'un ordre du jour, resté fameux par les contradictions qu'il rassemblait, fut voté le 22 décembre 1920, dans le sens désiré par lui !

Au cours des discussions, on apprit que le gouvernement avait envoyé à Rome un négociateur, en la personne de M. Doulcet, qui avait rencontré auprès du cardinal Gasparri, secrétaire d'Etat, l'accueil le plus libéral. Rome ne demandait pas le moins du monde que l'on changeât les lois de la République. Un tel changement, on le savait bien à Rome, ne pouvait se faire qu'en France et par le jeu des forces politiques françaises. Paris avait fortement agi auprès du Saint-Siège, pour qu'il acceptât ces *Cultuelles* que Pie X avait condamnées mais n'avait pas obtenu ce point délicat, qui devait être débattu après la reprise des relations officielles seulement.

Dans l'intervalle, le ministère Leygues était tombé, remplacé par un ministère Briand. La Chambre avait voté la reprise des relations. Il s'agissait pour Briand de la faire adopter par le Sénat, toujours vigilant gardien du vieux radicalisme. Il y eut, au début de 1921, jusqu'à quatre ajournements de la question au Sénat. Finalement, ce fut Briand qui eut le courage de nommer, par décret, un ambassadeur extraordinaire auprès du pape, en la personne de M. Jonnart.

A ce propos, le journal *Excelsior* du 8 mai 1921, pouvait dire :

« La reprise des relations officielles avec le Vatican, c'est un peu le miracle de Jeanne d'Arc. »

C'est qu'en effet, il y avait eu, juste à ce moment, de très grandes fêtes en l'honneur de la sainte de la Patrie. Jeanne d'Arc avait été, le dimanche 16 mai 1920, canonisée à Saint-Pierre, en présence de 50 cardinaux, de 300 évêques, dont 92 français, avec un représentant officiel de la France, l'illustre historien Gabriel Hanotaux, entouré de 80 députés et sénateurs. D'autre part, à la Chambre française, le 24 juin 1920, on avait décrété, à l'unanimité et sans débat, que la fête de Jeanne d'Arc, fixée au deuxième dimanche de mai, serait *fête nationale*. Quand cette fête eut lieu, l'année suivante, le pape y délégua spécialement le cardinal Granito di Belmonte. Au nom du gouvernement, le garde des Sceaux, Laurent Bonnevay, y prit la parole et il eut l'occasion de s'entretenir avec le cardinal. Au retour d'Orléans, celui-ci rendit visite, le 9 mai 1921, au Président de la République, M. Millerand, et à M. Briand, président du Conseil. Il fut alors pressenti au sujet de l'ambassade éventuelle de M. Jonnart au Vatican. Briand lui demanda officiellement de solliciter l'agrément du pape pour cette nomination. Dès le 11 mai, le *Petit Parisien* annonçait la désignation de Mgr Cerretti pour la nonciature à Paris. Le 16 mai, M. Jonnart acceptait la mission que Briand lui offrait. Il y eu quelques protestations de la part des journaux de gauche, la *Lanterne*, *l'Humanité*, le *Journal du Peuple*, le *Rappel*. « Aller à Canossa », disait-on, quelle honte ! A quoi Anatole de Monzie, fidèle à lui-même, répliquait : « Rome sans Canossa ! » Et les journaux favorables à la reprise des relations avec le pape insistaient sur le fait qu'il ne serait jamais question de toucher aux « lois laïques ».

Le départ pour Rome de M. Jonnart eut lieu le 24 mai 1921. Il annonçait, du reste, que sa mission était purement temporaire et qu'il restait au service de ses électeurs du Pas-de-Calais. Le 28 mai, il présentait ses lettres de créance à Benoît XV. De son côté, le nonce, Mgr Cerretti, nommé dès le 20 mai, venait en France, et le 6 août, au château de Rambouillet, était reçu par le Président de la République, M. Millerand.

Qu'allait faire le Sénat, en se voyant ainsi placé devant le fait accompli ? Un grand débat y fut ouvert le 8 décembre 1921 et se prolongea jusqu'au 16. Les radicaux attaquèrent vivement la décision gouvernementale, qui fut défendue avec vigueur par M. Jenouvrier, sénateur catholique d'Ille-et-Vilaine. Ce dernier eut, au sujet des lois laïques, la parenthèse suivante :

« Tout de suite, Messieurs, je voudrais tâcher d'écarter de ce débat une question que l'on y a introduite, qui a été le sujet de longs développements, et qui me paraît lui être tout à fait étrangère : c'est celle des lois dites laïques, c'est-à-dire de lois qui ont été votées par le Parlement, il y a quinze ou vingt ans. Ces lois, par un privilège spécial, ont-elles échappé à cette règle qui frappe d'imperfection toutes les œuvres humaines ? Ce n'est pas le cas d'en discuter à cette tribune : ce que je sais, c'est que, lois françaises, elles ne peuvent être modifiées que par le Parlement français. »

A ces mots, les applaudissements éclatèrent et l'on entendit le président du Conseil, Aristide Briand s'écrier de son banc : « Parfaitement ! »

Le vote final au Sénat fut émis dans la nuit du 17 au 18 décembre 1921, et il fut favorable au gouvernement : 169 voix contre 123. Les relations avec le Saint-Siège furent donc rétablies, après 17 ans de rupture, à cette date même. Le pape Benoît XV mourait peu après, le 22 janvier 1922, et il était remplacé par Pie XI. Nous verrons comment celui-ci utilisa les rapports nouveaux noués avec la France, pour établir ce qu'on appela les « Diocésaines », associations à la fois légales et canoniques, destinées à remplacer les « Cultuelles », que Pie X avait condamnées et qu'on avait en vain essayé de faire accepter à l'épiscopat français, sous des prétextes divers. La première revendication de l'Eglise de France, avoir un statut légal, se trouverait de la sorte résolue au moins en partie.

Mais il faut en venir à la seconde revendication, l'une des plus graves de toutes : *la Répartition proportionnelle scolaire*, qui demeure encore pendante, au seuil de la V[e] République.

IV

La Répartition proportionnelle scolaire

Quand les adversaires de l'Eglise parlaient des « lois laïques », quand ils s'efforçaient contre toute logique, de les faire proclamer *intangibles*, ce qui n'a aucun sens en pays de libre discussion, c'était surtout aux lois scolaires qu'ils pensaient.

La laïcité avait cédé sur la question des relations avec le Saint-Siège. Les lois contre les religieux, sans être supprimées, étaient pratiquement mises « en sommeil ». Qu'adviendrait-il des lois scolaires ?

Le clergé de France n'attaquait pas le principe de l'école laïque, dite école *neutre*, mais il soutenait deux choses :

— une *école neutre* ne convient qu'à des citoyens neutres, ne voulant pour leurs enfants qu'une école sans religion. On n'est pas neutre envers Dieu, envers Jésus-Christ, envers l'Eglise, quand on est chrétien. « Qui n'est pas avec moi est contre moi », a dit Jésus-Christ. Et c'est l'évidence même. On n'est pas neutre envers un Père, qui est Dieu, — envers un frère, qui est Jésus-Christ, — envers une mère, qui est l'Eglise. La neutralité est une injure et une injustice grave, de la part d'un croyant !

— en second lieu, du moment que l'Etat reconnaît le droit aux catholiques d'ouvrir des écoles répondant à leurs convictions, il leur doit une participation au budget, proportionnelle au nombre des élèves qu'ils instruisent. Ils remplissent, en effet, à l'égard des enfants qu'ils élèvent, un *service public*, qui profite à la nation entière, et qui doit être rémunéré, comme tous les services nationaux. Tel est le principe de la *Répartition proportionnelle scolaire*, à laquelle l'Eglise de France ne peut renoncer sans renoncer à un droit sacré, et sans se voir réduite à l'impossibilité, en raison des frais énormes des écoles chrétiennes, de remplir son devoir à l'égard des enfants chrétiens, dont elle assume la charge. Il est odieux de faire payer les catholiques deux fois : une première fois pour une école qui ne répond pas aux exigences de leur religion, et une seconde fois pour l'école chrétienne. Si les adversaires de l'Eglise avaient le sens de la justice, s'ils jetaient les yeux sur les législations scolaires des grands pays libres qui nous entourent, un tel problème serait vite résolu, et même il ne pourrait plus e poser.

Du côté catholique, on engagea sans retard, après la guerre, ce qu'on appella « *la Campagne pour l'égalité de tous les enfants de France* ».

Dès le 29 juillet 1920, la droite catholique du Sénat avait demandé que les parents d'un enfant titulaire, après concours, d'une bourse nationale d'études, dans l'enseignement secondaire, pussent choisir librement l'établissement, public ou privé, où cet enfant jouirait de la bourse. Un amendement Dominique Delahaye, en ce sens, avait été repoussé par 188 voix contre 78. Le député catholique, de Baudry d'Asson, avait déposé à la Chambre un amendement analogue, le 19 février 1921, mais il avait été battu par 344 voix contre 200. Sans se décourager, M. de Lamarzelle et douze de ses collègues revenaient à la charge au Sénat, le 15 avril 1921. Il invoquait un précédent important. Au lendemain de la Guerre, en effet, on n'avait pas osé interdire aux veuves de guerre de faire bénéficier leurs enfants, déclarés Pupilles de la Nation, de l'enseignement chrétien, si elles le désiraient. A cette occasion, M. Viviani, en 19.7, avait déclaré :

> « Je ne veux pas que l'enfant puisse être victime, dans son éducation et dans son instruction, des idées que son père ou sa mère avait parfaitement le droit de sauvegarder. »

Et M. de Lamarzelle rappelait, avec force, que l'unanimité de la Chambre et du Sénat avait alors admis ce que l'on appelait dans la suite « une exception au régime scolaire voté depuis 1886 ».

L'amendement fut cependant repoussé par 204 voix contre 63. On était loin de compte !

En mai 1921, se déroula à Paris, la *Semaine des Ecrivains catholiques*, sur l'initiative de Gaétan Bernoville. Parmi les rapports qui y furent lus, l'un des plus remarqués fut celui du R. P. Albert Bessières, qui réclamait de la part de tous les catholiques, l'ouverture d'une campagne immédiate, en faveur de la Répartition proportionnelle scolaire.

Il publiait peu après, dans les *Lettres* d'octobre 1921, un article très vigoureux dans le même sens. Les « laïcistes » soutenaient que la réclamation des catholiques allait diviser les Français, qu'elle tendait à rouvrir des querelles fâcheuses entre croyants et incroyants. Le P. Bessières répliquait que rien n'est plus favorable à la concorde nationale que la justice. Et il citait sur ce point l'avis de M^{lle} Marguerite Ory, professeur agrégé au lycée de Metz, dans l'*Instituteur français* du 15 mai 1921 :

> Après avoir rappelé les dispositions des traités de Versailles, Saint-Germain, Trianon, et la lettre d'envoi de M. Clemenceau aux plénipotentiaires de Pologne, Mlle Ory conclut : « L'expérience prouve en effet que la répartition proportionnelle scolaire nationale n'apporte aucune diminution à la force de l'Etat. Elle ne cause pas de division. Les Alliés désirent par-dessus tout une Pologne pacifiée — afin d'avoir en elle une alliée solide. Ils lui donnent un moyen déjà expérimenté dans des pays divisés de croyances religieuses et où règnent la liberté, l'ordre, la civilisation. C'est l'expérience des aînés de l'Europe qui est mise à la disposition des jeunes nations. La R.P.S. nationale est donc considérée par tous comme un moyen de concorde nationale. »

A moins de mériter l'accusation d'hypocrisie, la France ne pouvait pas *imposer* aux autres peuples la R. P. S. et la bannir de chez elle ! Telle était l'argumentation irréfutable des catholiques de France. Pourtant, lorsque, dans la discussion du budget, à la Chambre, dans la séance du 11 décembre 1921, les députés catholiques, de Baudry d'Asson en tête, tentèrent de plaider pour la justice scolaire, ils eurent la douloureuse surprise de trouver en face d'eux et contre leur thèse, non seulement la gauche laïque, toujours imperméable à toute satisfaction accordée à l'Eglise catholique, mais même des catholiques connus comme tels.

Ce fut d'abord le député lyonnais Isaac, qui se sépara de ses amis, sous prétexte qu'il ne fallait

pas « introduire les questions brûlantes par une petite porte latérale ». Mais ce qui fut en quelque sorte scandaleux, ce fut d'entendre l'abbé Lemire, prêtre-député, proclamer hautainement :

« Quand on veut être libre, il faut savoir être pauvre ! »

Comme s'il y avait incompatibilité entre la liberté et la justice ! Un député catholique, de Gailhard-Bancel, répliqua simplement :

« Tous les citoyens français ont les mêmes droits et peuvent en réclamer le bénéfice ! Tous sont citoyens français au même titre ! »

Et de Baudry d'Asson, parlant des « énormités » qui venaient de sortir de la bouche de « M. l'aumônier de l'extrême-gauche », insista en disant que les écoles privées ne demandaient pas l'aumône, mais la simple justice. La cause de la R.P.S. n'en fut pas moins vaincue, une fois encore.

La paix religieuse ne parvenait donc pas à s'établir en France. Une contre-religion, à savoir le laïcisme, restait dressée contre la religion catholique. Cela était si clair que Gaétan Bernoville en exposant, dans les *Lettres* d'avril 1922, ce que serait la prochaine Semaine — la deuxième — des Ecrivains catholiques, lui donnait pour sujet : *le Laïcisme*.

Et il écrivait :

« Le laïcisme — qui a existé de tout temps sous des formes diverses, mais sans s'être proprement constitué en doctrine, en parti — en s'emparant du pouvoir en France, voici un demi-siècle, s'est efforcé d'imposer à la France une idéologie antireligieuse et individualiste, et d'éliminer, des sphères officielles d'abord, puis de la vie nationale, toute idée religieuse et surtout toute idée, toute vie catholique. C'est ce laïcisme-là qui est surtout visé par notre programme. »

Il disait encore, en parlant de l'Etat :

« Nous ne lui demandons pas pour le moment d'être catholique — encore que ce fût souhaitable — mais nous lui demandons avec force d'être intelligent. »

Quoi de plus inintelligent, en effet, que de proclamer qu'on est neutre, qu'on est impartial, qu'on est tolérant, et de refuser toute justice aux catholiques ? Quoi de plus absurde que de faire de l'irréligion une religion à rebours, et de proclamer *intangibles* les lois inspirées de cette irréligion ?

Mais avec bien plus d'autorité que les écrivains catholiques, l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques de France, avait défini la doctrine de l'Eglise, au sujet de l'enseignement, par son communiqué du 15 mars 1922.

C'était la quatrième fois que les Cardinaux et Archevêques se réunissaient depuis la guerre. Les assemblées de cette sorte n'avaient jamais eu lieu en régime concordataire, en vertu des soi-disant *articles organiques*, dont Rome n'avait jamais reconnu la légitimité. Mais la rupture du Concordat avait rendu la liberté de réunion à l'épiscopat français et Pie X, puis Benoît XV avaient approuvé le plein exercice de cette liberté.

Voici donc ce que disait de la liberté scolaire, le communiqué officiel de 1922 :

« L'assemblée, après avoir rappelé les droits que peut avoir l'Etat sur les écoles et l'enseignement des sciences profanes, renouvelle sa déclaration du 1er juin 1919 que l'Etat « ne doit pas, dans l'éducation, supplanter les parents et se substituer à eux, mais seulement les aider et les suppléer. » Dans un pays en immense partie catholique, comme l'est la France, ainsi que le prouve avec évidence le grand nombre de familles qui présentent leurs enfants au baptême et à la Première Communion, et qui demandent à l'Eglise la consécration de tous les grands actes de la vie, l'Etat a le devoir de mettre à la disposition des familles, des écoles catholiques. S'il estime que les circonstances ne lui permettent pas de donner aux écoles publiques un caractère nettement confessionnel, au moins doit-il y faire enseigner les devoirs envers Dieu et laisser aux parents la pleine liberté d'avoir des écoles chrétiennes. La justice, le respect des consciences et des droits sacrés des parents demanderaient que ces écoles fussent subventionnées sur les fonds publics, proportionnellement au nombre de leurs élèves. »

Telle était, dans son intégralité, la thèse catholique. Et il est clair qu'il appartenait à la hiérarchie catholique seule de dire quel genre d'écoles conviennent à un chrétien, ce qui sera constamment débattu entre nous et les laïcistes [1].

Le mardi, 20 juin 1922, M. Grousseau, député du Nord, eut l'occasion de développer, dans toute son ampleur, les thèses catholiques au sujet de l'enseignement en France, au point de vue de l'éducation morale. En un langage sobre et précis, il définissait la politique scolaire de l'Eglise. Parlant de l'école laïque, il dénonçait l'insuffisance de son éducation morale. En 1882, rappelait-il, on affirmait, dans les sphères du gouvernement ceci : « *L'école laïque ne sera pas une école sans Dieu* ». Et de fait, il y eut un arrêté du 27 juillet 1882, qui n'a jamais été abrogé, et d'après lequel les devoirs envers Dieu devaient faire partie du cours de morale à l'école. On vient de voir que les Cardinaux et Archevêques de France proclamaient le devoir de l'Etat de « faire enseigner les devoirs envers Dieu », dans les écoles. Or, la promesse faite en 1882 n'était plus observée. Au Congrès de la Ligue de l'enseignement de Bordeaux, M. Steeg, en 1911, déclarait que l'école laïque était une « école sans Dieu ». Et comme M. Grousseau lui faisait remarquer que cette parole avait atteint douloureusement les familles catholiques, il répondait :

« Que voulez-vous ? Les instituteurs ont subi une évolution morale naturelle. Il serait monstrueux de les obliger à enseigner autre chose que ce qu'ils croient. »

Que devenaient cependant, en tout cela, les promesses faites en 1882 ? Que deviennent les droits des parents sur l'éducation de leurs enfants ? Comment ne serions-nous pas de plus en plus attachés à nos écoles libres, même si, en des milliers de communes, il nous est pratiquement impossible d'en posséder ? Sans doute l'Etat admet la liberté de l'enseignement, mais il ne lui accorde pas ce

[1] A propos de cette assemblée des cardinaux et archevêques de France, nous venons de dire que Pie X et Benoît XV en avaient approuvé le principe. C'est ce que dit formellement la *Doc. cath.*, de 1922-1, p. 709. Et cela contredit l'assertion d'A. Dansette, dans *Destin du Cath. fr.*, p. 73. Mais il veut parler des assemblées générales de tous les évêques, et non des assemblées de cardinaux et archevêques, qui auront lieu régulièrement tous les ans. Une assemblée générale des évêques aura lieu cependant plus tard.

qui lui est dû. Il le traite comme s'il était un enseignement pour Français de seconde zone. La justice scolaire serait que l'Etat subventionne l'enseignement libre à tous les degrés, à proportion du nombre des élèves instruits. L'éducation morale étant incontestablement supérieure dans l'enseignement chrétien, si l'Etat attache de l'importance comme il le doit, à cette éducation, le moins qu'il puisse faire est de ne pas laisser dépérir l'enseignement chrétien, faute de ressources. L'argent de tous doit profiter à tous. L'égalité dans la répartition des fonds d'Etat est indispensable pour que la justice soit respectée. M. Grousseau n'avait pas de peine à démontrer que ce point de vue était adopté dans tous les Etats libres, en Hollande, en Belgique, en Angleterre, etc. Bien plus, remarquait-il, la France avait *imposé* la R.P.S. dans les récents traités de paix. Et il pouvait lire à la Chambre cette phrase d'une lettre de Clemenceau, en date du 24 juin 1919, au président du Conseil de Pologne :

« Les dispositions relatives à l'enseignement ne contiennent rien qui ne soit déjà prévu pour les institutions d'enseignement dans beaucoup d'Etats modernes bien organisés. »

Sur quoi, M. Grousseau concluait :

« Franchement, est-ce que nous voudrions mettre la France dans la catégorie des Etats qui ne sont pas bien organisés ? »

Et cependant, aussi longtemps que la R. P. S. n'existera pas chez nous, force nous sera bien de déplorer que la France soit, sur ce point, en retard sur tous les peuples libres du monde !

Les laïcistes ont coutume de répondre à cela : « Notre école est excellente, parce qu'elle est ouverte à tout le monde ». Mais cette assertion est d'une faiblesse désarmante. Comment l'école sans Dieu serait-elle ouverte à tout le monde, si l'enseignement moral qu'on y donne choque les convictions religieuses de la majorité de la nation ou même d'une minorité, si l'on veut ? Mais il faut fermer les yeux aux réalités historiques, pour ne pas voir que l'école laïque, en France, telle qu'elle a fonctionné depuis 1882, a été l'agent le plus déplorable dans la déchristianisation du pays. Sur ce point, nous sommes pleinement d'accord avec M. A. Dansette, quand il écrit :

« Il n'est pas douteux que la législation de la Troisième République a accéléré la déchristianisation du pays. Il suffit pour s'en convaincre de comparer la pratique religieuse de populations ethniquement semblables, des deux côtés de la frontière franco-belge. »

Et il précise sa pensée en disant :

« Les dizaines de milliers d'instituteurs répandus à travers tout le pays, ont certes été des agents remarquables de déchristianisation. Mais leur action intellectuelle a été moins marquante sur les enfants, en tant qu'éducateurs, que sur les jeunes gens et sur les adultes, en qualité de notables plus instruits que les autres habitants du village, et de secrétaires de mairie efficaces. » (*Destin du Cath. fr.*, p. 31).

Cette influence des instituteurs est en effet si puissante que M. Steeg lui-même expliquait que l'école laïque, loin d'être neutre, soit devenue l'*école athée*, parce que les instituteurs ne voulaient plus enseigner les devoirs envers Dieu, n'y croyant plus!

Si nous insistons ici sur cet aspect lamentable de la vie nationale, c'est parce que cette déchristianisation et démoralisation conditionnent tout l'apostolat catholique, et expliquent les déficiences et les insuccès auquel il est désormais exposé, en dépit de toute la générosité des efforts accomplis par ailleurs. On est si souvent porté à dénoncer les méthodes d'apostolat enseignées dans les séminaires comme démodées et surannées. Mais croit-on sérieusement que les objections élevées contre la religion catholique et contre toute religion en général, soient tellement à jour et se présentent sous une forme si nouvelle que les vieux arguments de l'apologétique aient désormais perdu toute force ? M. A. Dansette qui se fait volontiers l'écho des critiques formulées contre la formation des prêtres dans les séminaires, ne peut cependant pas oublier ce qu'il dit lui-même — fort justement du reste — de « l'infantilisme psychique », qui, par l'école laïque, est répandu au sein du prolétariat.

La mentalité de ce prolétariat découle en ligne directe de la mentalité qui règne à l'école laïque et dans les écoles normales d'instituteurs et d'institutrices. Et c'est M. Dansette lui-même qui la résume en ces termes :

« La croyance en la science, non plus à travers une interprétation philosophique, mais dans ses applications techniques, qui bouleversent les conditions d'existence des hommes et des sociétés ;

— La foi en une humanité nouvelle qu'annonce le messianisme communiste. Il existe depuis 1917 une nation socialiste, et qui joue un rôle déterminant dans l'évolution du monde — une religion s'est constituée autour de cette terre promise (la Russie) religion qui possède son évangile et ses théologiens, ses grands saints dont on célèbre le culte, ses fêtes relevées de processions et de prédications, ses missionnaires experts à réduire ses dogmes en slogans ;

— La confiance en la puissance de la classe ouvrière qui a fait trembler la bourgeoisie en 1936 et en 1944... »

L'école laïque nous a fait une autre humanité que celle à laquelle nous appartenons par notre foi chrétienne. Et nous citerons encore ce passage, faisant suite au précédent, à une page près :

Le refus du mystère dont les ouvriers ont perdu le sens, va souvent de pair avec un appétit de jouissances, une recherche de satisfactions immédiates, qui n'excluent d'ailleurs pas les gestes de solidarité et les mouvements généreux. « Sur tous les grands problèmes. constate un prêtre-ouvrier, le P. Perrin qui se posent invariablement à l'homme, dès qu'il pense : la vie, l'amour, la richesse, la mort, la société, la famille, la justice, ils n'ont à peu près aucune des positions du chrétien. » (*Ouv. cité*, p. 44-5).

Telle est donc la gravité du problème et telle est l'immensité de l'enjeu, dans la question de l'enseignement. Nous aurons à nous rappeler tout cela quand nous parlerons des créations de l'apostolat moderne : mouvements spécialisés, prêtres-ouvriers, etc. Tout le drame de l'Eglise contemporaine est né de cela. Et Dansette — encore lui — le traduit en écrivant, dans son avant-propos :

« Il est permis de se demander si la civilisation contemporaine ne crée pas un type d'homme impropre au sentiment religieux » (p. 7).

Toute l'importance que nous attachons à la question scolaire découle de ce qu'on vient de dire et les hommes d'Etat devraient bien y réfléchir et y adapter leur action.

V

Cultuelles et Diocésaines

Avant d'en venir aux méthodes rajeunies d'apostolat, nous voudrions indiquer rapidement comment l'Eglise de France, grâce au rétablissement des relations avec le Saint-Siège, acquit une sorte de statut légal, dont elle manquait depuis la loi de séparation.

La question des Associations pour le culte datait de la loi de décembre 1905, qui avait mis fin au régime du Concordat. S. Pie X avait condamné cette loi par l'encyclique *Vehementer* du 11 février 1906. Puis, le 10 août 1906, il condamnait de même, par l'Encyclique *Gravissimo*, les *Associations cultuelles* comme ne tenant pas suffisamment compte des droits de la hiérarchie catholique. L'Eglise de France obéit sans hésiter à son chef. Le gouvernement français fut amené, par les lois du 2 janvier et du 28 mars 1907, à modifier certaines dispositions de la loi de 1905, afin de permettre aux catholiques de se servir des églises. Mais depuis ce temps, l'Eglise de France demeurait en quelque sorte hors de la légalité.

Nous occupions les églises, mais selon l'expression alors consacrée, en qualité d' « occupants sans titre ». Une solution était recherchée. On avait sollicité les évêques à maintes reprises, pour leur persuader que les « Cultuelles » étaient fort acceptables, en raison de la jurisprudence admise par le Conseil d'Etat. Mais aussi longtemps que Rome n'était pas invitée à intervenir, aucune possibilité d'entente entre l'Eglise et l'Etat n'avait chance de succès. Dès que les relations furent rétablies, au contraire, cette question des Associations capables d'être vraiment *canonico-légales*, c'est-à-dire en règle à la fois avec le droit canonique et le droit civil français fut agitée en haut lieu. Le 19 juin 1923, le président du Conseil, M. Poincaré, parlant de l'ambassade auprès du Vatican et des résultats heureux qu'on en tirait déjà, avait dit à la Chambre que les « Diocésaines » n'étaient autre chose que ces Associations canonico-légales, désirées à la fois par l'Etat et par l'Eglise en France.

Enfin, Pie XI, par l'Encyclique *Maximam gravissimamque*, du 18 janvier 1924, annonçait la conclusion favorable des pourparlers entre l'Etat français et le Saint-Siège, à ce sujet.

Dans ce document, le pape rappelait d'abord les faits que nous avons résumés : la dénonciation du Concordat, la condamnation de la Loi de séparation par Pie X, l'interdiction par lui de se servir des Cultuelles, l'attitude héroïque — le texte disait *præclarum et cotidie ferventius certamen* — du clergé et des catholiques français. Puis, il exposait la raison qui avait motivé les négociations à ce sujet. Le régime du catholicisme en France ne pouvait rester dans son état d'instabilité, il fallait à tout prix rétablir la paix religieuse. On avait donc discuté sur les conditions dans lesquelles des Associations cultuelles pourraient donner satisfaction à l'Eglise, tout en restant légales. L'accord étant intervenu, le pape autorisait désormais les *Associations diocésaines* et il invitait instamment les évêques de France à les créer partout et à en tirer le maximum d'avantages. Pie XI reconnaissait, toutefois, que cet accord ne pouvait être qu'une sorte d'acompte, une étape vers la pleine liberté de l'Eglise. L'acceptation des Diocésaines ne pouvait, à aucun degré, constituer une acceptation des lois dites laïques, qui restaient réprouvées. Sur ce point capital, le pape s'exprimait en ces termes mémorables :

> « Ce que Pie X a condamné, Nous le condamnons de même ; et toutes les fois que par « laïcité » on entend un sentiment ou une intention contraires ou étrangers à Dieu et à la religion. Nous réprouvons entièrement cette « laïcité » et Nous déclarons ouvertement qu'elle doit être réprouvée. »

La création des *Diocésaines* marquait donc un petit pas en avant vers la paix religieuse, mais il restait tout le problème défini plus haut, celui des lois laïques surtout dans le domaine de l'enseignement. De quelle utilité ont pu être les Diocésaines, qui furent créées un peu partout, à la demande du pape ? Leur capacité, somme toute assez réduite, les vicissitudes de la politique intérieure entre 1923 et 1939, ainsi que les bouleversements de la guerre et de l'après-guerre semblent ne leur avoir permis de jouer qu'un rôle assez modeste. Du moins sont-elles le titre juridique de ce qu'on pourrait appeler une ébauche d'un statut de l'Eglise par rapport à la législation française [2].

Mais nous avons hâte d'en venir aux formes nouvelles d'apostolat, qui furent mises en œuvre, au lendemain de la guerre.

VI

La question du recrutement sacerdotal

Tout le monde en France, au lendemain de la Guerre, se rendait compte qu'une tâche immense était à accomplir. Non seulement, il fallait relever les ruines dans les régions dévastées, en particulier les églises, mais une véritable résurrection de la société entière semblait s'imposer. « Faire un monde nouveau », tel était le mot d'ordre des esprits réfléchis. Le R. P. Paul Doncœur exprimait mieux que personne les exigences de l'heure, dans un article important des *Etudes*, du 5 janvier 1921.

> « Les hommes que cette guerre a fait le plus souffrir et méditer, écrivait-il, proclament que ce sont les assises qu'il faut revoir, et non pas réformer seulement les institutions et les lois, mais les âmes. »

Cependant il constatait aussi que beaucoup se limitaient à une « réorganisation intellectuelle de la France ». C'est pourquoi il essayait d'inviter ses lecteurs à une vue plus profonde des choses. Il faisait entendre le dernier appel du cardinal Amette, à sa mort : « *Des prêtres ! des églises ! des écoles ! Mais avant tout des prêtres !* » L'Eglise de France, au lendemain de la Guerre, poussait donc son cri d'alarme.

[2] On pourra lire sur les *Associations diocésaines* le résumé très précis d'Aug. Rivet, dans son *Traité du Culte catholique*. T. II. *Législation et Jurisprudence au 1er juin 1950*, p. 217-68, Langres, *Ami du Clergé*, 1950.

« Voici que de tous les points de la France, poursuivait le P. Doncœur, monte un grand cri d'angoisse. Tous les chefs, ayant supputé les vides cruels et les vides prochains, mesurent l'écrasante insuffisance des levées probables. Ce n'est plus dans les Conseils que s'agite le problème, c'est devant le grand public que les comptes sont portés. En 1918 et en 1919, les évêques de Coutances, de Constantine et de Grenoble ; en 1920, ceux de Besançon, Beauvais, Tarentaise, Quimper, Saint-Dié, Pamiers, Moulins, Viviers, Tulle, Cahors, Auch, saisissent leurs fidèles de l'urgente question ; Paris l'inscrit aux séances de son Congrès diocésain. Rome enfin fait écho à ce cri... »

Et ce sont surtout des jeunes, naturellement, que la Guerre a pris. L'âge moyen du clergé en activité en devient plus avancé. A Beauvais, par exemple, sur 445 prêtres, on comptait 45 septuagénaires et 116 sexagénaires. Les séminaires paraissaient terriblement squelettiques. Evreux, Annecy, Carcassonne, Toulouse ne comptaient qu'une quarantaine d'élèves, Bayeux, 35, Blois, 32, etc. Et les petits séminaires semblaient relativement plus pauvres encore que les grands. L'avenir se révélait donc très inquiétant.

Tout le mal, du reste, ne venait pas de la Guerre, dont nous allons chiffrer dans un instant les ravages, mais les causes profondes du mauvais recrutement du clergé étaient les suivantes : 1° la *pauvreté du clergé*, consécutive à la loi de Séparation. Le temps n'était plus où la profession cléricale était une carrière normale. Les milieux ruraux qui jusque-là fournissaient le contingent le plus élevé aux séminaires, détournaient leurs fils d'une vocation qui semblait vouer à la misère. — 2° La *vie chère* ne cessait d'aggraver la situation en rendant les perspectives plus sombres, pour le clergé. — 3° La *stérilité des foyers* constituait une autre pauvreté, plus grave encore que la pauvreté matérielle. — 4° Enfin, la menace qui pesait sur les *écoles libres*, d'où provenaient principalement les vocations, rendait plus malaisé un relèvement possible du recrutement sacerdotal.

En fait de remèdes à cette situation, le Père Doncœur indiquait les suivants : 1° *fécondité des foyers chrétiens* ; 2° *générosité des fidèles* au denier du culte ; 3° la *prière* pour les vocations ; 4° l'*action* du clergé lui-même pour préparer la relève, et celle des parents pour se féliciter des vocations nées dans leurs foyers, au lieu d'y faire opposition.

Pendant que le clergé de France constatait avec effroi les vides creusés dans ses rangs par la Guerre, il ne pouvait qu'éprouver la plus vive indignation contre ce qu'on appela alors « la rumeur infâme ». Des voix osaient, en effet, s'élever, surtout dans les milieux socialistes et communistes, alors associés très étroitement, pour donner à entendre que le clergé avait su, au cours de la Guerre, se tenir à l'écart du danger, ce qui ne l'empêchait pas de parader dans les cérémonies patriotiques, non pour protester contre toute guerre, mais pour susciter de nouveaux conflits entre les peuples. A en croire ces publicistes odieux, c'était le clergé qui avait provoqué la guerre, c'était lui qui en préparait une autre.

En vain, le clergé poursuivait-il les abominables calomniateurs, en vain les tribunaux rendaient-ils des arrêts de justice contre eux, à Grenoble, Gap, Montpellier, Blois, etc., et cela jusque dans les années 1922 et 1923, l'anticléricalisme trouvait sans cesse de nouveaux prétextes pour diffamer les prêtres de France. La réponse leur fut donnée par la publication de deux *Livres d'Or*, l'un contenant les noms des religieux tombés au champ d'honneur, et l'autre celui des prêtres. Donnons ici les chiffres qui sont plus éloquents que toutes les paroles.

Dans le *Clergé séculier :* mobilisés, 23.418 ; morts, 3.101 ; cités et décorés, 7.759 ; nombre de citations, 11.856, dont 6.908 croix de guerre, 667 Légions l'honneur, 1165 médailles militaires, 465 médailles des épidémies, etc.

Pour les *Religieux :* mobilisés, 9.281 ; morts, 1.517 ; cités et décorés, 2.665 ; nombre de citations, 4.237, dont 2.470 croix de guerre, 228 Légions d'honneur, 368 médailles militaires, 85 médailles des épidémies, etc...

Le clergé français avait donc perdu, au cours de la guerre, 4.618 membres, tant prêtres séculiers que religieux. Ce n'était donc pas sans raison que l'on se demandait comment, avec des effectifs réduits, il serait possible de faire face aux tâches urgentes de l'apostolat chrétien dans le pays. Nous verrons bientôt que cette insuffisance du clergé fut l'une des raisons qui provoquèrent cet appel au *laïcat* que l'on devait appeler l'*Action catholique*. Ce devait être l'un des traits les plus frappants de la restauration catholique d'après-guerre que cette floraison de l'apostolat des chrétiens laïques.

Pour en terminer avec la question du recrutement sacerdotal, nous donnerons ici les chiffres apportés par A. Dansette (p. 47) :

1901,	56.300	prêtres	séculiers ;	15.000	religieux.
1929,	47.000	»	»	11.000	»
1949,	42.900	»	»	14.000	»

Au total, alors qu'il y avait, en tout, en France, vers 1900, 71.300 prêtres et religieux, il n'y en avait plus que 58.000 en 1929 et 56.900 en 1949.

« Les chiffres actuels, non établis, ajoute Dansette, doivent être légèrement inférieurs, sauf en ce qui concerne les prêtres religieux. »

Les vocations se portent donc un peu plus vers les Ordres religieux et Mgr Ancel, récemment, pouvait faire un appel en faveur du clergé séculier, en donnant comme motif que le front de bataille, actuellement, est celui de l'apostolat paroissial. La conclusion de Dansette — fort acceptable — est la suivante :

« La situation actuelle du recrutement sacerdotal n'est ni satisfaisante, ni catastrophique : elle assurerait au cas où elle se perpétuerait, le maintien des effectifs du clergé, dont le niveau est honorable pour l'Eglise de France, par comparaison aux autres pays catholiques. »

Les chiffres, en effet, seraient les suivants, pour 1949 : en France, un prêtre pour 686 catholiques. La proportion n'est meilleure qu'en Suisse, un prêtre pour 387 ; au Canada, un pour 491 ; en Belgique, un pour 584. La France est à peu près au même niveau que l'Irlande, les Etats-Unis, l'Italie, la Hollande. Elle est supérieure à l'Espagne, un pour 968 ; à l'Allemagne, un pour 1.179 ; et bien plus encore à l'Amérique latine.

Ajoutons que le recrutement sacerdotal en France provient surtout des classes moyennes. Le recrutement d'origine ouvrière est très faible. Plus de 68,5 % des séminaristes se forment dans les petits Séminaires. Sur les 31,5 % qui restent, près de 23 % viennent des écoles libres.

« La part de l'enseignement officiel, constate Dansette, est donc peu importante. »

Et cela seul suffit à expliquer la grande importance que la hiérarchie attache aux écoles libres, attachement qui ne saurait que s'accroître par la considération du nombre d'*apôtres laïques* formant les effectifs de l'*Action catholique* et qui sortent de nos écoles chrétiennes.

VII

L'Action catholique

Ce qui caractérise l'après-guerre, dans le domaine religieux surtout, nous l'avons dit, c'est le besoin d'un renouveau. La Séparation avait marqué une crise qui pouvait être redoutable sinon mortelle. Cette crise avait par ailleurs coïncidé avec celle du *modernisme*. Le désarroi causé par les deux conjonctures avait rendu presque impossible en notre pays un mouvement apostolique de réelle ampleur. Du côté anticlérical, on s'attendait même, non sans impatience, à un effondrement de l'Eglise dès qu'elle ne serait plus alimentée par les subsides de l'Etat. Le triomphe de la foi chrétienne consista à donner un démenti flagrant à ces néfastes espérances. Non seulement la pauvreté ne diminua pas l'activité apostolique de notre clergé, mais elle sembla lui donner un élan nouveau. On oserait presque parler d'une « allure conquérante ».

Survient la guerre. Elle creuse un fossé avec la période précédente. L'Eglise bénéficie alors d'une double libération, pour parler comme Dansette. D'une part, elle a surmonté les plus grosses difficultés qui ont suivi la Séparation. Elle a organisé le Denier du Culte, assuré la vie matérielle de son clergé. Elle s'aperçoit avec plaisir que les avantages matériels du Concordat pouvaient bien, en somme, constituer pour elle un carcan, en l'enfermant dans une sorte de fonctionnarisme. D'autre part, la virulence des querelles idéologiques s'est atténuée. L'ancien anticléricalisme, s'il subsiste en quelques couches inférieures de la nation, tend à disparaître. Tout le monde ne partage pas « la rumeur infâme ». La plupart des Français et surtout les Anciens Combattants rendent hommage au clergé. L'Union sacrée a laissé des souvenirs et la fraternité des tranchées n'est pas oubliée. Aussi lorsque le Cartel des Gauches, arrivé au pouvoir en 1924, parle de supprimer les relations avec le Saint-Siège à peine rétablies, d'imposer à l'Alsace-Lorraine le régime de la Séparation, la législation scolaire du reste de la France, et de remettre en vigueur les lois contre les religieux, il se produit, à l'appel du général de Castelnau et du Père Doncœur, un tel sursaut de protestations et d'oppositions, dans toute la France, que le Cartel se voit contraint de renoncer à ses mauvais desseins. La *Fédération nationale catholique*, sous la direction énergique de Castelnau, et les deux associations d'anciens combattants, la PAC. et la DRAC, groupant l'une les prêtres et l'autre les religieux, reçoivent de tels appuis de l'opinion publique que les entreprises de l'anticléricalisme se sentent désormais bridées.

C'est dans ce climat de lutte, mais qui n'est plus, comme jadis, un climat de défaite, que l'Action catholique va prendre son départ.

Qu'entend-on par là ?

Il s'agit avant tout de l'ensemble des mouvements dont font partie les laïques, en étroite union avec la hiérarchie. Nous l'avons dit plus haut, la pénurie du recrutement sacerdotal rendait l'action des laïques de plus en plus indispensable. On n'en était plus à l'époque ou un archevêque de Rouen pouvait se scandaliser parce qu'un Montalembert s'adressait à l'opinion pour défendre les revendications catholiques, et s'écrier : « Les laïcs n'ont pas mission pour s'occuper des affaires de l'Eglise.» Dansette rapporte que lorsque, vers 1890, Léon Harmel parcourut la France, pour apprendre aux catholiques, clercs et laïques, qu'ils avaient des devoirs sociaux, il se trouva des ecclésiastiques pour demander « si le Saint-Esprit ne soufflait plus du même côté ? »

Cet exemple même, ou plutôt les exemples d'hommes du laïcat, tels que Montalembert, Léon Harmel, Frédéric Ozanam, La Tour du Pin, Albert de Mun, etc., prouvent bien que l'Action catholique ne fut pas inconnue des siècles qui ont précédé le nôtre. Elle est au contraire de tous les temps ; elle est de l'essence de la profession de foi chrétienne. Mais elle ne recevra sa consécration définitive que d'un très grand pape contemporain, Pie XI.

Avant son intervention toutefois, nous devons considérer comme appartenant à l'Action catholique telle qu'il la définira et la recommandera de tout son pouvoir, des mouvements tels que l'institution de la *Semaine des Ecrivains catholiques*, par Gaétan Bernoville, dont nous reparlerons ; l'*Union catholique ouvrière* de Puteaux, essai de pénétration dans la masse ouvrière, dès 1923 ; *l'Union catholique du Personnel des Chemins de fer*, qui célébrait ses 25 ans, en 1923 ; la *Fédération nationale catholique* du général de Castelnau, etc. A bien plus forte raison devait-on regarder comme un mouvement précurseur, celui de l'*Association catholique de la Jeunesse française* — A.C.J.F. — qui remontait à 1886 et d'où, en somme, allait sortir tout l'essaim bourdonnant et actif des mouvements dits spécialisés.

Il appartenait au pape Pie XI de conférer à l'Action catholique tout son élan. On a pu l'appeler aussi bien le pape du Christ-Roi que le pape de l'Action catholique. Il a traité de l'Action catholique dans un nombre imposant de documents officiels, notamment dans les Encycliques *Ubi arcano* du 23 décembre 1922 ; — *Rerum omnium,* du 26 janvier 1923 ; — *Rite expiatis* du 30 avril 1926 ; — *Iniquis afflictisque* du 18 novembre 1926 ; — dans un grand nombre de *Motu proprio* et de *Lettres apostoliques.*

On ne comptait pas moins de 15 de ces Lettres, échelonnées du 10 juin 1923 au 18 novembre 1928. A cette dernière date, c'était au cardinal Bertram,

évêque de Breslau, que Pie XI avait écrit. Et cette lettre avait eu une résonance particulière. On peut y trouver, en effet, les idées essentielles du pape sur le grand sujet qui lui tenait si vivement au cœur. Pie XI y rappelait que l'action catholique n'était pas nouvelle dans l'Eglise. En fait, elle remonte aux temps apostoliques. Saint Paul en parle dans son épître aux Philippiens (ch. IV), quand il fait mention des « collaborateurs » qu'il a trouvé parmi eux, et de son désir de venir en aide « à celles qui ont combattu pour l'Evangile » avec lui. Mais une telle action des laïques est devenue plus nécessaire que jamais, « alors, disait le pape, que l'intégrité de la foi et des mœurs est chaque jour plus gravement menacée et que les prêtres, en raison de leur petit nombre, sont absolument impuissants à satisfaire aux besoins des âmes. »

Les adjurations de Pie XI s'adressaient, cela va de soi, à l'Eglise universelle, mais l'Eglise de France ne pouvait être la dernière à entendre sa voix, alors que l'apostolat laïque y avait déjà manifesté son activité sous les formes les plus éclatantes, depuis un siècle. C'est en tenant compte de ce passé inoubliable, qu'il faut lire ces lignes :

« L'Action catholique française est née à partir de 1927, par la conjonction de deux éléments : l'un d'ordre mystique, l'apostolat des laïcs, l'autre d'ordre sociologique, la spécialisation de cet apostolat par milieu. Elle a été définitivement constituée en 1931 et elle a fini par comprendre, outre l'action, dite « spécialisée », parce qu'elle s'adresse à chaque milieu séparément, une action qualifiée de « générale », parce qu'elle s'adresse à tous les milieux. » (Dansette, *op. cit.*, p. 85).

La *Semaine religieuse* de Paris (14 janvier 1933) devait publier une mise au point décisive du chanoine Courbe, plus tard évêque auxiliaire de Paris, alors Vicaire général chargé spécialement de l'*Action catholique française*. En voici les traits principaux, d'après la *Documentation catholique* des 25 février - 4 mars 1933 : Avant tout, une définition précise :

« La participation du laïcat catholique à l'apostolat hiérarchique », telle est l'Action catholique.

Son passé ? Elle fut de tous les temps, car

« l'Eglise, c'est-à-dire les laïques et la hiérarchie, constitue un seul corps — « corps mystique du Christ » : ...c'est dans l'appartenance au corps mystique de Jésus-Christ qu'il faut chercher le solide fondement dogmatique de la collaboration des laïques à l'apostolat hiérarchique : l'incorporation au Christ se fait par le baptême, et le chrétien se trouve engagé par la confirmation à la profession et à la défense de la foi. »

Mais il y a de nos jours des raisons nouvelles qui rendent cet apostolat des laïques indispensable :

« la pénurie du clergé, l'impossibilité pour celui-ci d'atteindre certaines catégories de personnes et de pénétrer dans des milieux réfractaires, la gravité des maux qui affligent la société contemporaine ; ignorance religieuse, indifférence, dépravation des mœurs, laïcisme. »

L'article exposait ensuite ce qui s'était fait en France. Au cours de leur assemblée annuelle de mars 1931, les cardinaux et archevêques avaient jeté les bases de l'Action catholique française. En réalité, ils n'avaient eu qu'à opérer un regroupement des formations déjà existantes. De nombreux laïques en France étaient déjà réunis autour de leurs curés et évêques, ou encadrés dans les œuvres diocésaines.

« Un recensement récent de celles-ci, disait M. Courbe, permet d'affirmer que l'on peut en compter en France près d'une centaine, groupant quelques millions de membres et des milliers d'apôtres. »

Mais il restait à poursuivre le recrutement des apôtres laïques, à les « équiper » spirituellement pour leurs tâches futures, à organiser les « Actions catholiques » diocésaines, paroissiales, et à les relier sur le plan national.

On voulait vérifier la définition suivante de l'Action catholique française :

« L'A.C.F. est la coordination des œuvres déjà existantes, en vue d'organiser l'action de tous les catholiques, conformément aux directions pontificales, et de procurer à l'apostolat hiérarchique la coopération du laïcat. »

De fait, sous la haute direction des cardinaux, membres de droit, un Comité d'archevêques et d'évêques était désigné, pour un an, afin de résoudre les problèmes les plus urgents et préparer les programmes d'action pour l'avenir. Mais au-dessous de ce Comité, une permanence était créée, sous le titre de « *Conseil central de l'A.C.F.* », dont le siège était à Paris, 40, rue du Chevalier-de-la-Barre. Et dans ce Conseil, on voyait un « assesseur laïque », M. Henry Reverdy, avocat à la Cour d'appel de Paris.

Et M. Courbe n'hésitait pas à signaler les résultats déjà obtenus à la date où il parlait :

« Des conversions retentissantes ; un admirable élan mystique et d'action parmi les jeunes des grandes Ecoles ; un frémissement religieux qui commence d'agiter les milieux du travail, grâce aux œuvres de conquête ; une sorte de respect, quand ce n'est pas de la sympathie, au sein des foules ; et, plus haut, l'esprit de tolérance, plus encore, chez certains, l'appel aux forces spirituelles... »

Nous aurons à insister sur ces divers points, au terme de notre exposé. Dès maintenant toutefois, il ne sera pas inutile de citer quelques passages d'un bel article du P. Sertillanges, membre de l'Académie des Sciences morales et politiques, dans le *Bulletin de la Semaine* du 23 septembre 1921.

Après avoir rappelé le grand passé chrétien de notre pays et avoir qualifié l'anticléricalisme trop apparent en France d'article de façade, il écrivait :

« Les politiques ne représentent que le dehors ; leurs paroles n'interprètent que le bruit. En silence, la vie religieuse française est plus intense que jamais ; en nul pays, elle n'est actuellement plus profonde. Qu'elle soit le fait d'une élite, cela n'est pas fait pour la déprécier. Les élites qualifient leur groupe, et, tant qu'elles tiennent bon, on peut s'attendre à de larges diffusions aussi bien qu'à des reconcentrations parfois nécessaires. »

Et entrant un peu plus dans le détail, l'auteur disait encore :

« Le sentiment mystique a grandi dans ces dernières années de tout ce qu'ont perdu des succédanés prétentieux et vains. Le sentiment liturgique l'alimente, et ce sont des phénomènes incompatibles avec un christianisme uniquement traditionnel. Une tradition extérieure ne maintient pas des pratiques aussi intimes que l'orai-

son mentale, la fréquente réception des sacrements, les retraites, les pèlerinages ; elle n'explique point les nuits de Montmartre, qui prosternent chaque mois de juin, plus de 30.000 adorateurs, ni non plus les grandioses communions pascales d'hommes, à Notre-Dame, ni davantage ces foules de Lourdes qui arrachaient à Zola — avant son livre, il est vrai — cette exclamation sans cesse répétée : « C'est stupéfiant ! C'est stupéfiant ! »

Comme on le voit, le P. Sertillanges semblait répondre par avance à cette expression si souvent répété : « *La France, pays de mission ?* » Sa conclusion était la suivante :

« Le fait, c'est que la France religieuse, bien loin de décliner, se renouvelle, et qu'elle revient, par un mouvement du dedans, à des pratiques amorties depuis trois siècles ! » (*Doc. cath.*, 1921-2, p. 226 et s.).

Nous aurons à dire, si ce renouveau religieux s'est poursuivi jusqu'à nous et s'il progresse encore.

L. CRISTIANI.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Cas de nullité de mariage ?

Q. — Elvina, catholique pratiquante, née d'une famille très catholique, a épousé, devant l'Eglise, un Juif athée, après avoir obtenu dispense de disparité de culte.

Peu de temps *après* le mariage, elle a découvert que son mari n'était pas sérieux du tout. En particulier :

1° Même au moment du mariage, il avait plusieurs maîtresses, et il ne les a pas quittées.

2° Il ne se gêne pas pour maltraiter son épouse, lui disant ouvertement de quitter le foyer conjugal et de briser le mariage par un divorce.

3° En neuf années de mariage, il n'a jamais voulu avoir d'enfant.

4° Enfin, il a abandonné — pour toujours semble-t-il — son épouse, la laissant dans la misère.

5° Actuellement il vit ouvertement en concubinage avec une étrangère.

Elvina, qui est demeurée une chrétienne sérieuse, toujours fidèle à ses devoirs religieux, se demande s'il n'y a pas de remède à sa triste situation, et si elle peut espérer obtenir l'annulation de son mariage.

R. — 1° A première vue, on pourrait, d'après cet exposé, percevoir trois chefs ou causes de nullité dans ce mariage :

a) exclusion de l'*unité* (*bonum fidei*) du fait que le mari n'a pas cessé, même au moment du mariage ses liaisons illicites antérieures.

b) Exclusion de l'*indissolubilité* (*bonum sacramenti*), attendu que plus probablement la volonté de divorce du mari existait déjà au moment où il a contracté mariage, puisque jamais la cohabitation ne fut pacifique.

c) Enfin l'exclusion de l'enfant (*bonum prolis*), puisque le mari n'en voulut point, au moins pendant neuf ans.

Ainsi, il apparaîtrait que ces trois « biens » (comme disaient les scolastiques) ou « propriétés essentielles » du mariage ayant été rejetés d'une façon positive par le mari, le mariage serait effectivement nul et sans valeur. Resterait à établir cette nullité devant un tribunal ecclésiastique. Normalement l'affaire serait portée en première instance devant l'officialité du diocèse où le mariage a été célébré, puis en appel devant le tribunal du métropolitain (car une *double* sentence affirmative est nécessaire pour que la nullité soit reconnue).

2° Mais *avant* d'introduire la cause — et pour ne pas le faire témérairement — il faudra s'assurer de l'existence et de la consistance des motifs de nullité ainsi envisagés, et découvrir ensuite des témoins, qui apporteront des paroles ou des faits propres à établir chez le mari une volonté positive d'exclure l'un ou l'autre (à fortiori tous les trois) des « biens du mariage ».

On sait, en effet, que les *seules* affirmations, même concordantes, des deux conjoints ne peuvent *faire preuve* contre la validité du mariage. La jurisprudence ecclésiastique reconnaît cependant que ces affirmations sont au *point de départ* de la preuve. Mais c'est la preuve qu'il faut établir. Et la sagesse exige que les principaux éléments en soient rassemblés avant l'introduction de la procédure.

3° C'est précisément en étudiant, à la lumière de la jurisprudence, les moyens de constituer le faisceau de preuves, qui aboutiront à la « certitude morale »[1] de la nullité du mariage — que l'on s'aperçoit souvent de la fragilité des motifs ou « chefs » de nullité mis en avant.

a) Dans le cas présent, il faut savoir que l'exclusion du *bonum fidei* (pour employer le langage de S. Thomas et des scolastiques), c'est-à-dire le refus de l'*unité* (de la « foi conjugale » ou fidélité), doit aller — pour procurer la nullité du mariage — jusqu'à l'*exclusion du droit* que se donnent mutuellement les époux sur leur corps. — Une simple exclusion de l'*usage* de ce droit laisserait subsister la validité du contrat matrimonial. Autrement dit, il ne suffit pas que le Juif en question ait voulu conserver une ou plusieurs « maîtresses », il faudrait établir qu'il a voulu délibérément « partager » le *jus in corpus* entre plusieurs femmes, de telle sorte que, passant de l'une à l'autre, il ne commettrait d'infidélité à *aucune*, en vertu même des clauses mises volontairement dans le contrat. Le terme même de « maîtresse » demanderait donc à être éclairci et expliqué : s'il désigne (comme c'est le sens le plus courant)

[1] C'est en effet le *degré* de certitude auquel doivent parvenir les juges pour prononcer en conscience la nullité. Il ne suffit pas que cette certitude soit purement « subjective », c'est-à-dire qu'elle *apparaisse* telle à l'esprit du juge, sans référence aux preuves alléguées. Il faut qu'elle soit « objective », c'est-à-dire fondée sur les principes du *droit* et appuyée sur les *faits* recueillis par l'instruction.

C'est le pape Pie XII qui nous a laissé la meilleure définition de cette *certitude morale*, dans son discours aux Auditeurs de la Rote, le 1er octobre 1942 : « *Positivement* elle est caractérisée par l'absence de tout doute raisonnable... ; *négativement* elle laisse subsister la possibilité absolue du contraire... Cette certitude *suffit* pour le prononcé d'une sentence, même si, dans un cas particulier, il était possible d'arriver directement ou indirectement à une certitude absolue... » (*Acta Ap. Sedis*, t. XXXIV, p. 338-342).

des femmes « illégitimes » dont la fréquentation constitue un adultère, le mariage n'est pas nul. Si, au contraire ces femmes sont, *dans l'intention* du Juif des épouses « légitimes », au même titre qu'Elvina, avec laquelle il a officiellement contracté, le mariage est nul, par défaut d'*unité* (« un seul homme avec une seule femme »).

Qu'en fut-il *exactement,* dans le cas qui nous est proposé ?... C'est à examiner de près et à préciser.

b) L'*exclusio boni sacramenti* — qu'il faut traduire par exclusion positive de l'*indissolubilité* — est moins compliquée à établir, car il n'y a pas à se poser (comme pour l'unité) la question de l'exclusion du *droit* ou seulement de l'*usage du droit.*

Mais, le *fait* que, *après* le mariage, l'époux s'est mis à maltraiter son épouse et a cherché à l'obliger à divorcer, ne prouve pas que *en contractant mariage* le Juif ait eu *à ce moment* « la volonté positive » de rompre le lien conjugal... Car ce qui intéresse la nullité, ce n'est pas ce qui est advenu après le contrat matrimonial, mais les volontés ou intentions mises dans le contrat.

c) Quant au « refus d'enfant » (*exclusio boni prolis*), ce n'est pas n'importe quelle exclusion qui peut rendre un mariage invalide. En effet (comme pour l'unité) la jurisprudence ecclésiastique a distingué entre le *droit* et l'*usage du droit.* Le refus ou exclusion positive du *droit* d'avoir des rapports conjugaux « aptes par eux-mêmes à la procréation » est évidemment cause de nullité du mariage. Mais, le plus souvent, ou du moins très souvent, ce droit n'est pas exclu formellement (parce qu'on n'y pense pas) ; il y a seulement volonté (unilatérale ou bilatérale) d'user du mariage en fraudant les relations, de manière à éviter la génération : c'est la simple exclusion de l'*usage correct* du droit.

Dans la pratique, les conjoints ignorent tout de cette distinction subtile (mais réelle) ; il est donc bien difficile de savoir quelle a été exactement leur volonté (eux-mêmes ne pouvant guère la préciser). C'est pourquoi la jurisprudence ecclésiastique s'est arrêtée à des « présomptions » pour établir s'il y a eu exclusion du *droit* lui-même, ou seulement de l'*usage* correct du droit. Si l'exclusion de l'enfant a été *totale* et *perpétuelle* (*aucun* enfant et *jamais...*) on présume que c'est le *droit* lui-même qui a été exclu. Si, au contraire l'exclusion n'a été que *partielle* ou *temporaire* (pas d'enfants tout de suite, pas plus d'un ou de deux enfants), on présume que les conjoints ont voulu seulement « abuser » du mariage, sans exclure le droit ; en conséquence, le mariage est tenu pour valide [2].

4° Et quand ces informations et précisions auront été acquises, il faudra encore se soucier de la possibilité d'apporter des *preuves* valables au for *externe* (puisque c'est à ce for que sont jugées les causes matrimoniales).

La jurisprudence ecclésiastique a donné (à tort peut-être, car le terme est ambigu et peu intelligible pour des profanes) à ces sortes de causes, — dans lesquelles on n'exclut pas le mariage lui-même, mais seulement l'une ou l'autre (ou plusieurs) de ses propriétés essentielles (unité, indissolubilité, droit aux actes conjugaux, cfr. can. 1086, § 2), — le nom de causes de *simulation partielle* [3]. Et cette même jurisprudence a indiqué, comme « moyens » de prouver la simulation, le triptyque suivant devenu classique dans les sentences de la Rote :

a) l'aveu du simulateur ;

b) l'existence d'une cause capable d'expliquer la simulation ;

c) enfin un ensemble de circonstances qui ont précédé, accompagné et suivi le mariage, et qui établissent la simulation.

Il est précisé que ce triple genre de preuves n'a rien de sacramentel, et qu'à défaut de l'une, la nullité peut être établie, si les autres sont suffisantes.

Quoi qu'il en soit, il sera prudent de s'assurer que ces preuves *ne font pas défaut,* car les causes de simulation demeurent des causes difficiles, attendu qu'il s'agit de démontrer que les actes et rites posés extérieurement lors de la cérémonie de mariage étaient en opposition avec les intentions ou volonté internes. Or le canon 1086 établit comme une « présomption de droit », que le consentement intérieur est toujours censé conforme aux paroles et signes extérieurs.

Dans le cas présent, il nous paraît souverainement important (encore que ce ne soit pas absolument indispensable) de s'assurer de la *comparution* du Juif devant le tribunal, ou du moins de l'aveu écrit de ses *intentions intimes,* car nul mieux que lui n'est capable d'en témoigner de façon authentique.

[2] Notons encore, pour être exact, qu'il ne s'agit là, à strictement parler que d'une « présomption », créée par la jurisprudence pour mettre fin à des doutes pratiques souvent insolubles. Mais, en doctrine, et en droit *strict,* « toute limitation du *droit* » mutuel des époux, soit pour un temps (si bref qu'il soit), soit pour un nombre déterminé d'enfants, est une atteinte à l'une des « propriétés essentielles » du mariage, et donc une cause de nullité. C'est dans l'impossibilité de pouvoir discerner au juste entre l'exclusion du *droit* ou le refus de l'*usage* correct de ce droit, que la jurisprudence s'est arrêtée au critère que nous avons indiqué. Ce critère est d'ailleurs raisonnable et bien fondé : on conçoit mal que l'on ait « réservé » la tradition d'un *droit,* dont on est *positivement résolu* à ne *jamais faire usage...* (*exclusio totalis et perpetua*).

[3] On l'explique ainsi : *a*) l'exclusion ou refus du *mariage lui-même* (cfr. can. 1086, § 2), tout en accomplissant les rites extérieurs, constitue une *simulation totale* ; *b*) dans la simulation *partielle,* on n'exclut pas le mariage ; on *veut* même le mariage, mais en y mettant dans le contrat des intentions, clauses ou conditions, qui vont à l'*encontre de l'institution matrimoniale,* telle qu'elle a été voulue par le Créateur (par ex. on veut se marier, mais avec plusieurs femmes ou plusieurs hommes, ou bien en se réservant le droit de divorcer, — ou encore en excluant tout droit à un acte conjugal normal, *omne jus ad conjugalem actum,* can. 1086, § 2). C'est un mariage « fantaisiste », un contrat dont on a « forgé » les clauses selon son bon plaisir, à l'encontre de la volonté de Dieu... Et comme ces intentions ou volontés demeurent généralement intérieures ou plus ou moins secrètes, alors qu'extérieurement on accomplit tous les gestes ou rites qui caractérisent un vrai mariage, il y a bien une sorte de *simulation,* portant sur l'un ou l'autre des « biens » essentiels au mariage.

5° Telle serait, en résumé la manière « judiciaire » de porter remède à la situation d'Elvina : procédure en *nullité*.

Si, à l'examen, cette procédure se révélait inutilisable, faute de fondements juridiques solides, il resterait encore un moyen, non moins efficace, mais dont nous ne pouvons garantir le succès, attendu que ce n'est pas un « droit » (comme dans le cas de nullité), mais une « grâce », une « faveur ». Il s'agirait d'une demande de « dispense » de ce mariage qui n'est pas pleinement sacramentel (*ratum*). C'est par l'intermédiaire du Saint-Office que cette demande serait formulée, et c'est par le Souverain Pontife que la faveur serait accordée en vertu d'une extension du « privilège de la foi », que d'aucuns appellent fort justement « pétrinien ». Le pouvoir de dispense — disons plus clairement de « dissolution » du lien, — s'étend, d'après la jurisprudence actuelle du St-Office, aux mariages « dispars » (conclus entre conjoints dont l'un est baptisé, l'autre non-baptisé) — *même si* la dispense de l'empêchement de disparité de culte été accordée.

A. BRIDE.

La Sainte Vierge, impeccable et méritante

Q. — Comment expliquer que la Sainte Vierge ait pu jouir de l'impeccabilité et cependant conserver la liberté, dont l'exercice conditionnait son mérite ?

R. — On pourrait répondre brièvement que la liberté ne doit pas essentiellement s'exercer entre le bien et le mal, et que, la grâce de Dieu aidant, la Sainte Vierge a toujours exercé sa liberté dans le sens du bien. Nier qu'elle ait pu conserver sa liberté sous l'influence de la grâce toujours efficace serait remettre en question l'accord du libre arbitre avec cette grâce. Laissons thomistes et molinistes discuter à perte de vue sur ce sujet et abordons le problème sous un angle moins métaphysique.

Notre réponse s'inspirera du bel exposé que fait de cette question J.-B. Terrien, dans *La Mère de Dieu*, t. II, c. IV. Nous ne nous attarderons pas à la distinction faite par d'anciens théologiens entre *l'impeccance* de Marie avant l'Incarnation et son *impeccabilité* après qu'elle eût conçu le Fils de Dieu. Considérons simplement que Marie fut impuissante à pécher. Comment peut-on concevoir cette « impuissance de pécher » ?

Entendons d'abord S. Thomas d'Aquin :

La *puissance de pécher* peut se perdre d'une double manière, ou bien parce que le libre arbitre s'unit immédiatement à la fin dernière, qui remplit tellement sa capacité qu'aucun défaut n'y puisse trouver place : cela se fait par la gloire... Ou bien parce que la grâce entre dans l'âme avec une telle surabondance qu'elle en exclut toute défectuosité. Et c'est ce qui se fit dans la bienheureuse Vierge, quand elle conçut le Verbe de Dieu, quoiqu'elle demeurât dans l'état de voie. (*In III Sent.*, d. 3, q. 1, art. 2, col. 3, ad 2 et c.).

S. Bonaventure ne s'exprime pas différemment :

Que *l'impuissance de pécher* soit le privilège exclusif des compréhenseurs, rien de plus vrai, si l'on regarde la loi commune. Mais rien n'empêche que Dieu puisse accorder à quelque créature la grâce spirituelle qu'il réserve ordinairement pour la patrie à cette créature surtout qui, vivant sur la terre, est la Reine de ceux-là même qui triomphent dans les cieux. (*In III Sent.*, d. 3, q. 1, a. 2, q. 3, ad 4).

Deux raisons principales sont avancées par des grands docteurs pour justifier ce privilège. — La première est *le don d'intégrité* qui était en Marie comme en Adam (tout au moins, selon nos auteurs, après l'Incarnation ; mais aujourd'hui nous n'avons pas à partager leurs réticences). Or le don d'intégrité supprime radicalement la possibilité même du péché véniel, tant que l'âme reste en état de grâce (cf. S. Thomas, Iª-IIªᵉ, q. 89, a. 3) : par définition, en effet, dans l'âme parfaitement ordonnée par ce don, surtout comme le fut Marie, aucun désordre ne peut entrer, sans pénétrer par la raison supérieure, maîtresse absolue de cette âme. Ou bien donc cette raison se révolte contre Dieu par un péché mortel, et c'est la révolte partout en elle ; ou cette raison reste soumise à Dieu et c'est l'ordre partout. — La seconde raison est la surabondance des grâces qui devaient affluer dans l'âme de Marie, en raison de la maternité divine à laquelle Dieu l'avait prédestinée ; en raison de cette même maternité réalisée par l'entrée de Celui qui venait en elle, « plein de grâce et de vérité » (cf. S. Thomas, IIIª, q. 27, a. 5, ad 2) ; en raison d'une habitation plus intime de l'Esprit-Saint et dans son âme et dans sa chair.

« Direz-vous, conclut Terrien (et c'est la réponse directe à notre consultant), que cette persévérance (dans le bien et la perfection), encore qu'elle ne rencontre aucun obstacle dans cette bienheureuse âme, est au pouvoir de la liberté ; que Marie, par conséquent, pouvait, ce que ne peuvent pas les élus du ciel, détourner son regard et suspendre l'élan de son cœur ? Je vous l'accorde ; elle le pouvait absolument, à ne regarder que les dons habituels de la grâce infuse ; mais il appartenait à la Providence qui veillait sur elle, de ne pas permettre une interruption qui pût devenir l'occasion de la faute la plus légère ; et c'est encore en cela que la très heureuse Vierge a sur les autres *confirmés* une incomparable prééminence ; car ce qui fut pour les autres une pure grâce était comme un droit pour elle, à raison de sa maternité » (p. 80-81).

Une dernière question est soulevée par l'éminent théologien jésuite : question un peu subtile, mais résolue par lui avec les nuances nécessaires :

L'impuissance de pécher que tous reconnaissent en Marie, doit-elle être prise au sens *strict* qui fait l'impossibilité absolue, ou seulement au sens *large* qui dénote une très grande difficulté ?

Regardez-vous simplement dans la Sainte Vierge les principes intérieurs qui la préservent du mal, je veux dire, soit l'extinction de la convoitise ou mieux encore le don complet d'intégrité, soit la science infuse des choses divines que nul obstacle, venu des sens, empêche de se terminer à l'amour, soit enfin la perfection de la grâce et de ses annexes, les dons du Saint-Esprit et les vertus ; c'est une impuissance au sens large, mais telle pourtant qu'elle reste et restera toujours le privilège incommunicable de Marie pour le temps de l'épreuve.

Ajoutons-nous à ces principes intérieurs la protection dont la foi nous confirme la constance et l'efficacité.

l'impuissance, *tout en demeurant compatible avec la liberté* (nous soulignons) devient absolue : car il n'est plus seulement difficile, mais impossible au péché, si léger soit-il, d'entrer dans une âme aussi défendue contre ses attaques. Et cette impuissance, encore qu'elle s'étende à toute la vie mortelle de Marie, devient plus radicale au jour de sa maternité, parce que, à partir de cette heure, et les perfections du dedans et la protection du dehors ont acquis avec un titre plus efficace un développement plus complet (p. 83-84).

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Louis CAPERAN. — **Histoire contemporaine de la Laïcité française. T. I. La Crise du Seize mai et la revanche républicaine. — In-8 de XXVI-295 p., 1.000 fr. — Paris, Librairie Marcel Rivière et Cie, 1958.**

Un volume de M. L. Capéran, professeur au Grand Séminaire de Toulouse, est toujours une aubaine pour les amis de l'histoire. C'est un maître. Il écrit toujours sur une documentation très complète, il expose avec précision, clarté et agrément. Mais l'historien se double chez lui d'un théologien et d'un penseur. Il ne se borne pas à narrer les faits, il en voit la portée, il en dit les origines et les suites. Le volume que nous présentons ici est un tome I^er^. Il sera suivi d'une histoire de la *Révolution scolaire*, qui viendra d'autant plus à point qu'il trouvera peut-être cette Révolution — nous l'espérons du moins — en partie corrigée par une législation nouvelle, plus juste et plus féconde, après avoir fait cependant, dans notre pays des ravages considérables en y semant la déchristianisation.

Ce volume-ci avait été précédé, en 1935, d'un beau travail intitulé *L'Invasion laïque*, qui était l'histoire de l'anticléricalisme, de l'avènement de Combes au vote de la Séparation. Ouvrons donc le livre que nous avons sous les yeux. Il comporte une magnifique Introduction sur les Origines lointaines et les antécédents immédiats de l'anticléricalisme français. Il suffit ensuite que nous donnions les têtes de chapitres, pour que les lecteurs en voient l'immense intérêt : 1. Trois promoteurs de la laïcité républicaine : Jules Ferry, Ferdinand Buisson, Jean Macé. — II. Gambetta et la politique anticléricale. — III. Le Seize Mai (l'un des chapitres les plus palpitants, celui où la balance penche du côté du laïcisme identifié à la République). — IV. De Mac-Mahon à Jules Grévy, ou de l'Avènement du Laïcisme. Et aussitôt, l'anticléricalisme se met à l'œuvre. Il s'agit de changer l'âme de la France, de lui enlever sa foi, de l'orienter vers un idéal nouveau, purement humain, de la faire vivre selon un mot de Ferry, « sans Dieu ni maître ». Les chap. V et VI sont donc intitulés : « la Revanche des Républicains ». Il ne s'agit plus de politique véritable, mais de vendetta religieuse, de substitution de dogmes.

Naturellement, l'auteur nous dit les efforts de résistance des catholiques : les luttes autour de l'article 7 (ch. VII), il parle des Décrets d'expulsion des Congrégations (ch. VIII), de l'effondrement de la politique de Conciliation de Freycinet et Lavigerie. Le volume s'achève sur le ch. X, consacré à l'Exécution des décrets contre les Congrégations. Quand on revoit toutes ces tristesses, on a peine à croire que des Français aient de la sorte menti à tous leurs principes, à toutes leurs promesses, en pratiquant une telle intolérance, sous le manteau de la tolérance même. Puissent de telles injustices ne plus défigurer le visage de la France !

Basé sur une documentation très riche le plus souvent de première main ou inédite, utilisée avec la précision et la clarté d'un maître, ce volume se recommande à tous ceux qui veulent connaître les débuts de la politique antireligieuse de la III^e^ République. Il permet de comprendre quels principes philosophiques y étaient engagés de telle sorte qu'aux yeux de ses fondateurs ce n'était pas une simple liaison de fait, mais une conséquence doctrinale qui établissait une équivalence entre « républicain », « anticlérical », et finalement « antireligieux ».

L. C.

Paul-Rémy OLIGER, O.F.M. — **Les évêques réguliers.** Recherches sur leur condition juridique, depuis les origines du monachisme jusqu'à la fin du Moyen Age. — In-8 de 220 p. — Paris, Desclée de Brouwer, 1955.

Il s'agit d'une thèse de doctorat en droit canonique, présentée devant l'Université de Strasbourg. Le sujet était capable de tenter un canoniste et un religieux. C'est un fait que, dès avant saint Benoît, le monachisme a fourni à l'Eglise un nombre assez considérable d'évêques, et non des moins éminents, tant en Orient qu'en Occident. C'est un fait non moins avéré que, dans le haut Moyen Age, les plus célèbres monastères occidentaux (Luxeuil, le Bec, Cluny, Cîteaux) ont envoyé de leurs fils sur les sièges les plus fameux sans excepter celui de Rome et que dans les crises intérieures qu'a traversées l'Eglise, les évêques ou les papes sortis des couvents ont été souvent les agents les plus efficaces de la réforme.

Un problème alors se pose : comment concilier l'état monacal avec la fonction épiscopale ? Qu'en sera-t-il de la clôture, de la pauvreté, de l'obéissance du moine devenu évêque ? Comment s'accommoder d'obligations en apparence si opposées ? Quelles furent les réactions des grands fondateurs d'ordre et aussi celles du clergé séculier en face du choix de réguliers comme chefs de diocèses ? L'auteur suit, à travers les siècles, l'exposé des doctrines, en même temps que les variations de la législation. Celle-ci est conditionnée par l'évolution même de la vie monacale. L'avènement des « mendiants » au XIII^e^ siècle marque un tournant, en mettant au jour une nouvelle conception de la vie religieuse. De là deux parties dans cette enquête, qui s'arrête en 1453 (date de la mort de Panormitanus). A cette époque, le droit et la doctrine ont fixé définitivement le statut juridique de l'évêque régulier.

Travail bien conduit, qui intéresse et instruit.

A. BRIDE.

J.-F. NOUBEL. — **Droit administratif de l'Eglise catholique. Etude de droit comparé. — In-4 de 95 p. (polycopié), 1.200 fr. — Toulouse, Edit. Soubiron (9, rue de la Poste), 1958.**

Le premier fascicule de ce *Traité administratif* est dû à la plume de M. le chanoine Noubel, professeur honoraire de l'Institut catholique de Toulouse, spécialiste en la matière et auteur de l'ouvrage bien connu : « *L'enseignement comme service public* » (prix de thèse de Paris, et prix Gobert de l'Académie).

Le présent travail est consacré aux « Procédures administratives et disciplinaires » prévues dans le Code actuel de l'Eglise à l'encontre des clercs, et plus spécialement des curés. On n'y cherchera pas un commentaire juridique des canons 2142 à 2194, il n'en manque pas sur le sujet, — mais une étude de droit comparé où l'auteur a mis en relief les principes généraux de l'administration ecclésiastique, en même temps que les notions d'office où de service dans la société ecclésiale en rapport avec la hiérarchie.

Ce qui ressort de l'analyse de ces textes législatifs, c'est l'équilibre gardé entre les nécessités du bien commun qu'il faut sauvegarder, et le respect de la personne humaine et de ses droits qu'il faut maintenir, — cette personne fût-elle celle d'un prêtre au ministère inefficace ou même négligent dans l'accomplissement de ses devoirs. Si les normes de cette procédure sont récentes dans leur expression, ses fondements juridiques sont anciens : ils ont souvent précédé et parfois inspiré les législations civiles. A une époque où l'on se préoccupe de trouver un statut stable et équitable de la « fonction publique », ces pages apparaîtront à la fois lumineuses et suggestives.

A. B.

Paul CHANSON. — **Celui pour qui le prêtre ne se marie pas.** — 45 p. (14 × 19), 240 fr. — Paris, Ed. du Levain. 1958.

On pensera peut-être que « Celui » - là, c'est le fidèle auquel le prêtre se doit tout entier. Mais non : ici c'est le Christ, seul Epoux de l'âme sacerdotale. Et l'auteur s'en explique (p. 39) en nous disant : « On lit dans un ouvrage autorisé — l'auteur est un moine — que le service des âmes est le premier motif, et de loin, du célibat sacerdotal. C'est méconnaître la primauté de la vie contemplative pour commencer, et pour finir c'est oublier que le prêtre est d'abord et avant tout ce ministre de Jésus-Christ qui offre chaque jour le Saint Sacrifice. » C'est pour être tout *à Jésus* que le prêtre ne se marie pas ; pour être le témoin de la foi, de l'espérance et de la charité ; pour être aussi un consacré, par sa vocation et par sa vie spirituelle.

On aime à voir un auteur, qui non sans raison a pu être discuté, soutenir ici une thèse aussi juste. On glissera donc sur quelques faiblesses d'argumentation pour retenir des déclarations comme celles-ci : « On a trop parlé — moi tout le premier — de la prétendue vocation conjugale : nul n'a besoin d'être appelé par le Ciel pour prendre femme ; l'appel de la Terre y suffit » (p. 18). — En insistant trop « sur les valeurs spirituelles du mariage et sur la dévotion à deux, on a détourné du presbytère ou du couvent bon nombre de jeunes gens... J'ai toujours défendu ce point de vue » (p. 20). Et notre auteur trouve « juste, équitable et salutaire de ridiculiser trop d'époux... avec leurs prétentions à je ne sais trop quelle mystique » (p. 21). Un peu plus loin (p. 35) il ajoute : « On a dit — car on dit tout ! — que, pour les époux chrétiens, l'union charnelle constitue *un moment privilégié de dévotion* (sic). Mais l'Encyclique [*Sacra Virginitas, de Pie XII*] affirme tout au contraire que c'est en raison de leur intimité charnelle que les époux ne peuvent pas *s'adonner facilement à la méditation des choses divines*. Le privilégié de la dévotion, c'est *le prêtre*, et du fait qu'il a renoncé tout justement à ces prétendus *moments privilégiés.* »

Nobis fas sit et a laico doceri ! Sur ce sujet si important et si actuel, on relira l'Encyclique *Sacra Virginitas* (*Ami*, 1954, p. 385 et suiv.) et notre commentaire (p. 475-477).

Saint Dominique. Texte et légendes du P. Marie-Humbert VICAIRE, O. P. 159 photos de Léonard VON MATT. — In-8 de 250 p. Coll. « Le vrai visage des Saints » ; broché, 1.800 fr. ; relié, 2.400 fr. — Desclée de Brouwer.

Le R. P. M.-H. Vicaire est un spécialiste de la vie de saint Dominique. Il écrivit une première vie du saint en collaboration avec le P. Mandonnet, dont il occupe la chaire d'histoire ecclésiastique à Fribourg. En 1955, il publia un *Saint Dominique de Caleruega d'après les documents du XIII^e^ siècle* (restitue en français le texte critique de tout ce qu'un historien doit au moins connaître sur ces « antiques » témoins, demeurés les plus savoureux). En 1957, il donnait aux mêmes éditions une *Histoire de saint Dominique* en deux volumes. Le présent ouvrage offre au public le plus large, une biographie d'un genre nouveau : une vie par l'image, grâce aux nombreuses photos qui évoquent les lieux qui virent passer le saint.

On connaît le talent de photographe de M. von Matt. Les photos qu'il nous présente aujourd'hui constituent un véritable film, grâce auquel nous sommes à même de revivre les situations que saint Dominique a affrontées et le cadre dans lequel il a vécu. D'aucuns pourraient penser que l'opérateur abuse un peu des photos « modernes ». Mais il n'est que de lire le texte et les légendes du P. Vicaire pour apprécier l'importance de leur apport. Voici par exemple les restes des couvents de la vallée du Douro, où vécut Dominique enfant. Emouvante entre toutes, l'image (p. 62), tirée des livres conservés à la bibliothèque d'Osma, du missel même sur lequel notre « saint a chanté la messe ! » On oubliera le caractère un peu macabre des photos de la fin qui nous présentent le cercueil de cyprès qui contient les reliques depuis 1267. Il fut retiré du tombeau en 1943, lorsqu'on le transporta pour le mettre à l'abri durant la dernière guerre. Les rayons X permirent alors d'examiner les ossements sans qu'on eût à ouvrir le cercueil (reproduction fort curieuse). A signaler aussi l'intérêt documentaire de certains souvenirs : un cimetière cathare, près de Castres, une gravure, une sculpture et une grotte. Tels autres évoquent le voyage de Dominique au Danemark en compagnie de Diègue, ses fondations, ses missions, ses séjours...

Ce beau livre se recommande tout particulièrement à la jeunesse. Elle en appréciera, outre les images, les anecdotes : p. 55, sur la piété de Dominique ; p. 89, sur « le livre qui ne brûle pas » ; p. 193, sur le miracle des pains ou p. 213, sur celui de la coupe, etc. Elle comprendra mieux la vie ardente et rude de Dominique enfant, sa passion dans les années de la guerre albigeoise et surtout sa charité virile et apostolique.

Abbé Rosario RAGAGLIA. — **Alla luce di Cana « Allocutions de mariage », 3^e^ édition. — In-12 de 139 p., 500 lire. — Istituto Padano di arte grafiche, Rovigo (Italie), 1958.**

Les vingt allocutions insérées dans ce recueil développent d'une manière originale et en un style aisé le thème du mariage chrétien, avec des variations empruntées aux principes traditionnels. Elles sont agrémentées de nombreuses allusions à la littérature et à l'histoire profanes. Elles s'appliquent indifféremment à toutes les situations, à part une référence à une jeune orpheline, à une militante d'Action catholique, à une parente de prêtre et à une fiancée sur le point de quitter son village natal. Elles ne pourraient être utilisées dans les églises françaises qu'après une adaptation destinée à les dépouiller d'un ton oartoire qui n'y est pas coutumier.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 17 februarii 1959

G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant : C. GAILDRAUD

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)